32e ANNÉE (4e SÉRIE) No 31 4 AOUT 1910

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dernier écho du discours de Jaurès à la tribune de la Chambre dans l'interpellation relative aux *Manuels* condamnés. Le leader socialiste y fait remarquer que les catholiques n'ont pas à s'attribuer le monopole de l'éducation morale des enfants. Sur ce point-là, dit-il, toutes les religions sont bonnes, ou plutôt, aucune n'est nécessaire. Les Japonais nous valent ; ils sont un peuple prolifique, courageux, héroïque. De même les peuples Anglo-Saxons, tant vantés par l'abbé Klein en particulier.

Que répondre à cet argument, pour maintenir le principe d'après lequel la religion catholique est indispensable pour la formation morale des enfants, principe qui rend l'Eglise intransigeante sur la question de la neutralité dans l'enseignement ?

R. — On a quelquefois exagéré, dans le monde catholique, la nécessité de la religion chrétienne pour la garantie de la moralité en général. Il n'est pas exact de dire qu'en dehors de l'ordre surnaturel il n'y a pas de vertu. On fait ainsi une confusion fâcheuse, et Jaurès, une fois de plus, s'est chargé de montrer comment nos ennemis savent en profiter. Essayons de bien mettre toutes choses à leur point.

Gratia perficit naturam, non destruit. L'on pourrait ajouter : *non creat.* Ce qui veut dire que l'élévation de la nature à l'ordre surnaturel par la grâce n'est pas le bouleversement, la radicale transformation, la totale production de nouveauté qu'on imagine. Quelles que soient les modifications apportées par la grâce à la nature, celle-ci, là où elle reste isolée, garde les caractéristiques propres de sa condition native. Expliquons ceci.

Nous ignorons, il est vrai, le mystère profond qu'est l'œuvre transcendante, immédiatement divine, de la surnaturalisation de nos facultés sous l'action de la grâce, sanctifiante ou actuelle.

Mais nous savons avec certitude, d'après l'enseignement de la théologie, que cette opération a pour effet de nous rendre participants, dès ici-bas, de la vie intime de la Sainte Trinité, au double point de vue de la connaissance et de l'amour.

Nous savons aussi que cette sublime vie divine communiquée à notre être a pour effet de rendre ses opérations plus parfaites, plus stables, plus transcendantes par rapport aux contingences naturelles, parce que plus voisines de la divinité et de l'éternité dont elles sont intimement imprégnées.

Nous savons, enfin, que la vie présente surnaturelle n'est autre chose que la vie future bienheureuse, commencée déjà par l'inhabitation en nos âmes du Dieu vivant en Trois Personnes; que cette vie est donc, non seulement pour son mérite surnaturel retentissant dans la céleste patrie, mais encore en elle-même, dans l'évolution de ses énergies, plus qu'une préface et un germe de la future béatitude ; disons qu'elle est l'aurore des célestes clartés dont le plein éclat de la lumière de gloire sera le prolongement, l'éternelle consommation dans la possession de la double infinie félicité du cœur et de l'esprit.

Pour être complet dans ce rappel sommaire des indispensables principes dont nous avons présentement besoin, il faut ajouter que, de par la volonté de Dieu, la vie surnaturelle est obligatoire pour tout homme venant en ce monde, en ce sens, au moins, que l'entrée dans l'ordre surnaturel avant la mort, et l'état de grâce, sont des conditions rigoureusement nécessaires pour être admis dans la béatitude, pour atteindre la fin dernière, la seule fin dernière de la vie humaine, le Paradis.

Voilà ce qu'offre intégralement à l'homme naturel la vie chrétienne et catholique, et, certes, aucune littérature ne saurait exagérer la toute divine beauté inexprimable de ces merveilles de la déification réparatrice de la nature par la grâce.

Est-ce à dire, toutefois, que plus rien de bon ne reste dans l'ordre naturel ? Il faut s'entendre. Plus rien de suffisamment bon, c'est certain, puisque la nature est incapable de mener l'homme à sa fin. Plus rien de bon en aucun sens, c'est faux.

La vertu, pour être complète, pour atteindre tout son épanouissement — *nécessaire* — doit être surnaturelle, disons, si l'on veut, surnatura-

lisée, *formata per caritatem.* Mais, pour trop courte qu'elle soit, et trop faible, et trop rare, la disposition habituelle de l'intelligence au vrai et de la volonté au bien naturels, n'en reste pas moins chose bonne, morale, conforme à l'ordre de la saine raison. Les théologiens réservent le terme *vertu* pour l'ordre surnaturel, et, en conséquence, ils se refusent à appeler ainsi les vertus païennes, qui ne sont et ne peuvent être, en un sens vrai, que des demi-vertus. Moins scrupuleux, et moins exact aussi, le langage courant ne refuse pas son admiration aux « vertus » écloses sur le terrain de la seule nature.

Au double point de vue de la psychologie purement philosophique et des lumières de la théologie, il y aurait beaucoup à dire, beaucoup à distinguer, à analyser et à critiquer, dans ces manifestations *naturelles* du vrai, du beau et du bien, telles que nous les présentent l'histoire des temps passés et l'expérience de la vie courante de nos jours. Autre chose est l'œuvre extérieure vertueuse, autre chose le principe moral interne d'où elle procède. Nous restons émerveillés devant l'attitude de certains héros ; mais combien leur héroïsme gagne à n'être pas scruté dans ses causes ! Le décor de façade est superbe ; mais qu'y a-t-il derrière le rideau, dans les coulisses ? De la vraie vertu ? Quelquefois, peut-être ! De l'orgueil, de la crainte, de la passion humaine sans noblesse, le plus souvent ! La vie surnaturelle est par elle-même, par essence, dirions-nous bien, génératrice de vertu, de désintéressement, d'amour et de sacrifice. La nature point, ou de tout autre façon, infiniment plus individualiste, égoïste et terre-à-terre.

Mais à quoi bon épiloguer sur les interprétations plus ou moins favorables de la vertu naturelle ? On aurait tôt fait de nous montrer des catholiques vicieux, ou dont l'apparence héroïque cache, non moins que dans le monde infidèle, des dessous peu édifiants. Mieux vaut se tenir sur le terrain de la doctrine, et répéter que, quoi qu'il en soit des réalisations dans le domaine des faits, la philosophie morale naturelle n'est par elle-même génératrice, comme cortège intégral, ni des vertus appropriées à la fin dernière de la vie, ni des vertus sanctificatrices de la vie interne individuelle indépendamment de leur répercussion extérieure dans l'ordre social, ni des trois vertus théologales, la *foi*, l'*espérance*, la *charité*, qui ont transformé, en le divinisant, l'idéal de l'existence humaine sur la terre, ni des vertus que Lacordaire appelait réservées au catholicisme (la chasteté, l'humilité...), ni enfin du degré supérieur de perfection que toute vertu surnaturelle emprunte aux concours divins transcendants de la foi révélée et de la grâce.

Le monopole de ces vertus-là, nous le revendiquons en droit, sans nous poser, en fait, comme des exemplaires toujours bien irréprochables de leurs manifestations dans notre vie de catholiques. Nous ne craignons aucune comparaison sur le terrain historique des faits. Demain, comme hier, la sainteté incomparablement supérieure de la vie catholique saura, s'il le faut, montrer au monde ses témoins vivants, ses martyrs, par une expérience de vie qui n'a jamais eu d'imitation dans aucune société païenne antique ou moderne en dehors du catholicisme. Mais, encore une fois, nous entendons nous tenir, dans nos exigences vis-à-vis de la loi de neutralité, sur le terrain doctrinal et assurer à nos enfants des éléments de vie vertueuse qu'aucune éducation naturelle ne peut leur offrir.

Il y a de la vertu, voire de l'héroïsme, au Japon... et ailleurs. Eh! sans doute! Nous n'avons pas le moins du monde le monopole de tout vrai, de tout beau et de tout bien, comme s'ils étaient condensés, absorbés entièrement dans l'ordre de la grâce. L'héroïsme japonais, en tant que manifestation sociale de vertu, a ses mobiles, ses principes inspirateurs qui ne sont pas les nôtres. Nous ne les trouvons pas appropriés, ces motifs, à la taille de notre doctrine. A défaut de la révélation, qui nous renseigne et nous conduit, nous saurions à quoi nous en tenir sur le principe inspirateur de cet héroïsme-là, comme de tous autres analogues, qui ne plongent leurs racines que dans la nature : l'histoire nous dit assez ce qu'il en est advenu jadis, quand se sont écroulées les bases tout humaines et naturelles qui leur servaient de fondement.

Patriotes aussi, et héros, seront nos enfants, mais point du patriotisme « ancestral » des Japonais, non plus que du patriotisme collectiviste de Jaurès. Quand aura disparu au Japon le culte — encore une religion et un reste d'idéal ! — le culte des ancêtres, il n'y aura plus de patriotisme japonais que dans les annales de l'histoire. Quand sera définitivement crevée la baudruche humanitaire de Jaurès, il n'y aura plus de patriotisme collectiviste. Quand auront sombré dans le scepticisme universel, l'une après l'autre, toutes les formules d'idéal philosophique naturel, il n'y aura plus, faute de motif générateur, d'héroïsme ni de patriotisme sur la terre... Je me trompe ! Il en restera un, toujours, le nôtre, parce que celui-là, s'il a ses racines dans le cœur naturel de l'homme, vit et se tient debout sans défaillance, appuyé qu'il est sur la grâce d'en haut, durable et invincible comme les énergies qu'il emprunte à la participation surnaturelle de l'éternité. Toutes les vertus, tous les héroïsmes de la nature seront couchés dans l'oubli et y dormiront, comme ceux de Plutarque, à côté des intérêts de passage ou des philosophies mortes qui les auront inspirés, alors qu'au cœur catholique, tant qu'il en restera un ici-bas, se conservera intact le foyer de la sainteté sublime, alimenté aux sources mêmes de la vie intime surnaturelle de Dieu.

Une morale dure dans la proportion où la solidité de ses fondements échappe aux caprices de la versatilité des contingences de la vie et du caprice des hommes. Elle vaut, en dignité supérieure de vertus privées et d'héroïsmes publics, ce que vaut

la supériorité transcendante, supra-humaine et supra-terrestre, des principes qui l'animent.

Nous ne nions pas qu'il y ait eu, dans l'antiquité païenne, ni qu'il se rencontre aujourd'hui encore, dans les milieux non catholiques, des morales naturelles dignes d'admiration. Nous disons seulement que ces morales se sont fatalement montrées et se montreront toujours pauvres, courtes et caduques, en raison des indigences, des limites et des faiblesses mêmes des philosophies humaines d'où elles émanent, toutes *a priori* condamnées, sauf alliance avec la foi et la grâce, à aboutir au sommeil de l'oubli dans la poussière de l'histoire.

Qu'importe, en cette affaire, la contradiction de la doctrine et des faits, le démenti éventuel infligé par les vices de l'individu à ses titres de noblesse intellectuelle, au très pur idéal de vérité et de sainteté qui plane chez lui dans les régions supérieures de l'esprit ? Un Japonais peut trahir sa patrie et un catholique sa foi, sans que, de part et d'autre, aucun idéal soit atteint. Il peut y avoir loin du jugement à l'action, de la vérité spéculative de l'esprit au vice de l'opération gâtée par l'influence intermédiaire des passions mauvaises. Aussi n'est-il jamais honnête, en consciencieuse logique, de conclure : Tant vaut cet homme, tant vaut sa foi. Tout au plus reste-t-on autorisé à faire remonter jusqu'aux insuffisances radicales de la doctrine dont elles procèdent, les dégénérescences de mœurs qui gâtent de façon générale toute une communauté dans son ensemble.

Mais, redisons-le encore, la question n'est pas là entre Jaurès et nous, entre la critique libre penseuse et la morale de l'Eglise. Tout catholique qui ne met pas sa conduite en harmonie avec sa foi agit en libre penseur et non pas en catholique; il secoue le joug de l'autorité surnaturelle, seule susceptible de le garantir contre les écarts de son autonomie passionnelle désordonnée. Et ce libre penseur qui vit de façon immorale, fait-il autre chose que de donner à sa doctrine libre penseuse d'autonomie morale personnelle, les conclusions pratiques qu'elle comporte ? Or, c'est là que doit fatalement conduire toute doctrine de morale purement naturelle en dehors du catholicisme.

Voilà pourquoi, aussi bien par raison de principe *a priori* que par expérience historique du passé, nous ne voulons pas que nos enfants soient formés au seul régime de la morale naturelle, nous ne prenons pas le change sur les rares exemples de vertu et d'héroïsme qui s'y peuvent accidentellement rencontrer. La vie présente n'est pas le tout de notre existence; elle n'est qu'une préface à l'autre, la vie future de l'éternité. Voilà encore ce que nous voulons imprimer fortement dans l'âme de nos enfants, en leur apprenant, comme premier article de leur foi de chrétiens, que la vie présente ne vaut que par sa valeur surnaturelle de contribution préparatoire à la future éternité.

Que Jaurès se contente du patriotisme japonais, c'est son affaire. Nous l'admirons, nous aussi, mais autrement. Nous le jugeons insuffisant, condamné à disparaître le jour où les théories matérialistes de Jaurès auront vidé de tout idéal l'âme nippone et remplacé le culte des ancêtres et de la patrie par le culte égoïste de la « vie heureuse » individuelle auquel mène logiquement un jour ou l'autre la morale indépendante.

Q. — Une petite question relative à la confession de ceux qui n'ont à accuser que des péchés véniels.

Il est certain que ces pénitents doivent avoir la contrition d'au moins un de ces péchés ; que cette contrition doit être intérieure, surnaturelle et *souveraine;* que s'ils ne l'ont pas, ils doivent accuser un péché de la vie passée dont ils ont une véritable contrition...

Ceci posé :

1° Le confesseur qui entend un de ces pénitents est-il tenu de s'assurer que le pénitent connaît la nécessité d'une contrition intérieure, surnaturelle et *souveraine,* pour la rémission des péchés véniels dans le sacrement de pénitence ?

J'ai *souvent* rencontré des personnes fort étonnées d'apprendre que cette contrition était nécessaire, au moins en tant que *souveraine.*

2° Est-il tenu de demander l'accusation d'un péché de la vie passée dans le cas où il se dit (et il se le dira 99 fois sur 100) que le pénitent n'a pas une véritable contrition des « vétilles » qu'il accuse ?

Beaucoup de pénitents, mal instruits, s'étonnent ou se choquent qu'on leur demande un péché de leur vie passée, ou semblent ne rien comprendre à la question qu'on leur pose.

Que doit donc faire le confesseur pour sauvegarder le respect dû au sacrement ?

R. — Ad I. Il est certain d'abord, comme l'insinue notre correspondant, que le pénitent, s'il n'accuse aucun péché mortel, présent ou passé, doit avoir, pour la validité même du sacrement de pénitence, la contrition au moins d'un des péchés véniels qu'il accuse ; autrement le sacrement serait nul, faute de matière suffisante, parce que si les péchés en sont la matière éloignée, les dispositions du pénitent en sont la matière prochaine, c'est-à-dire qu'elles approchent, comme il convient, la matière éloignée du ministre du sacrement. Cette matière prochaine ou ces dispositions pourraient se réduire à une seule : la confession sincère et *douloureuse* avec le bon propos et la volonté de satisfaire, selon que l'indiquera le confesseur au nom de Notre-Seigneur. Aucun péché ne pouvant être remis sans contrition, si la contrition fait complètement défaut, il n'y aura pas matière suffisante pour que le sacrement puisse opérer son effet essentiel.

Il est vrai aussi, quand il n'y a point de péchés mortels, que la contrition d'un seul péché véniel confessé peut suffire, parce que les péchés véniels ne nous séparant point de l'amitié de Dieu, peuvent être et regrettés et pardonnés l'un sans l'autre. On peut très bien, en effet, regretter un péché véniel de gourmandise ou de colère, sans en regretter un autre de vanité ou d'amour-propre ; on peut très bien aussi regretter un péché véniel très grave en son genre et qui s'est rapproché beaucoup du péché mortel, et ne pas regretter un péché

véniel très léger et qui ne s'élève pas beaucoup au-dessus d'une simple imperfection.

En second lieu, il ne peut y avoir de doute pour personne que la contrition doive être *intérieure*. Puisqu'il n'y a point de péché formel sans qu'il existe d'abord dans la volonté, il ne peut y avoir non plus de contrition réelle sans qu'elle soit dans la volonté; un regret exprimé extérieurement sans l'être intérieurement ne serait qu'un regret hypocrite.

La contrition doit aussi être *surnaturelle*, puisque c'est la grâce surnaturelle attirée par cette contrition qui fait disparaître le péché et mériter le ciel, qui est absolument surnaturel : or, la cause doit correspondre à l'effet. Elle doit être surnaturelle : 1° dans *son principe*, car Dieu seul, comme auteur du surnaturel, peut produire et la grâce surnaturelle et ce qui attire et mérite cette grâce; 2° dans *ses motifs*, car les motifs sont la cause formelle qui engendre la contrition ; des motifs humains ne pourraient engendrer qu'une contrition humaine et produire que des effets humains.

Enfin, la contrition même des péchés véniels doit être *souveraine*. Tous les théologiens l'affirment et la raison semble l'exiger : le péché même véniel est en effet un mal plus grand que tous les maux humains possibles, car tous les autres maux sont des maux contre l'homme, tandis que le péché même véniel est le mal contre Dieu ; or, Dieu étant *infiniment* supérieur à l'homme, il ne peut même pas y avoir de comparaison entre le mal contre Dieu et le mal contre l'homme. Le péché véniel ne serait donc pas suffisamment regretté, s'il y avait des choses qu'on regrette plus que lui, et dans ce cas il n'y aurait pas non plus de bon propos ferme et réel, puisqu'on serait prêt à le recommencer si l'on pouvait, par là, éviter certains maux humains ; il ne pourrait donc pas non plus être pardonné.

Là, cependant, se présente une très grave difficulté dont nous n'avons trouvé la solution nulle part. Tous les théologiens nous disent qu'il est bien plus facile d'obtenir le pardon des péchés véniels que des péchés mortels, et la raison nous le dit aussi : Dieu étant bien moins offensé et ne retirant pas son amitié à cause des péchés véniels, doit les pardonner bien plus facilement. Or, si la contrition doit être souveraine comme pour les péchés mortels, outre qu'on ne verra plus de ce côté la différence immense qui sépare le péché mortel du péché véniel, il sera bien plus difficile d'obtenir le pardon des péchés véniels que des péchés mortels ; et même plus le péché sera léger, plus il sera ordinairement difficile d'en obtenir le pardon, parce que l'homme, n'en voyant pas la très grande gravité et sentant que ces petites fautes font en quelque sorte partie de sa nature et qu'il lui faudrait vraiment des efforts héroïques pour les éviter toutes, n'en pourra concevoir que très difficilement une contrition *souveraine* et aussi le bon propos *souverain* de les éviter ; tandis que quand il s'agit du péché mortel, qui brise l'amitié de Dieu et mérite un enfer éternel, et aussi est bien plus facile à éviter, il ne sera pas très difficile d'en avoir contrition souveraine et bon propos souverain. On nous dira peut-être : « Mais la contrition doit être surnaturelle et par là-même nous venir de Dieu. Or, il n'est pas plus difficile à Dieu d'inspirer la contrition souveraine du péché véniel que du péché mortel .» C'est très vrai ; mais là n'est pas la difficulté. Il ne suffit pas, pour avoir la contrition, que Dieu l'inspire, il faut aussi que l'homme s'y prête tout entier : or, il est bien plus difficile de se prêter tout entier à la contrition souveraine du péché véniel que du péché mortel.

Nous ne pouvons cependant parler autrement que tous les théologiens relativement à la nécessité d'une contrition souveraine pour la rémission du péché véniel. Néanmoins, il est encore vrai que le péché véniel, comme son nom l'indique *(venia dignum)*, se pardonne bien plus facilement que le péché mortel. 1° D'abord, pour le pardon du péché véniel, la confession n'est point nécessaire, tandis qu'elle l'est pour le péché mortel. 2° Quand la confession et l'absolution ne peuvent pas avoir lieu, l'attrition, quelque degré qu'elle atteigne, ne peut suffire pour la rémission du péché mortel, tandis qu'elle peut suffire pour la rémission des péchés véniels, ou par elle-même, comme disent certains théologiens ; ou quand elle atteint un degré proportionné à la gravité du péché à pardonner, comme le disent Lugo et quelques autres ; ou du moins quand elle est accompagnée de la communion ou de quelques-uns des sacramentaux pris ou reçus avec ferveur, comme tous l'admettent. 3° Nous devons croire que Dieu se portera plus facilement à donner la contrition parfaite ou imparfaite à quelqu'un qui est déjà son ami par la grâce sanctifiante, qu'à celui qui est son ennemi par le péché mortel ; et aussi qu'il sera plus facile à un ami de Dieu, vivant habituellement en état de grâce, de se prêter à la contrition souveraine des péchés véniels, qu'à celui qui n'a pas en lui la force que donne la grâce sanctifiante de se prêter à la contrition souveraine des péchés mortels qu'il a commis et auxquels il a souvent bien plus d'attache qu'un autre au péché véniel. 4° Enfin l'on pourrait très bien admettre, croyons-nous, que tout en demandant pour les péchés véniels la souveraineté de la contrition et du bon propos, Dieu n'en exige pas la même intensité et la même fermeté que pour les péchés mortels. Il faut évidemment que l'intelligence éclairée par la foi surnaturelle reconnaisse au moins implicitement que les péchés dont elle demande le pardon, par cela même qu'ils ont offensé Dieu, sont un mal plus grand que n'importe quel mal de la créature, et que la volonté, quant à la détestation et au regret qu'elle doit avoir du péché, donne son adhésion à ce jugement de l'esprit et veuille par là-même chercher à éviter ce péché ; cependant, elle ne s'oblige pas à faire pour cela tous les efforts qu'on doit faire pour éviter le péché mortel qui, étant un

mal bien plus grand, doit exiger davantage d'efforts. Aussi nous croyons que la rechute même assez fréquente dans le péché véniel, auquel notre nature en raison même de sa faiblesse se laisse si aisément aller, ne doit pas si facilement faire préjuger l'absence de contrition que la rechute fréquente dans le péché mortel.

Ad II. 1º Comme il est écrit dans tous les catéchismes que la contrition doit être intérieure, surnaturelle et souveraine, le confesseur peut croire qu'en général tous les pénitents le savent bien. Cependant, s'il a quelque raison sérieuse d'en douter pour certains en particulier, comme il est tenu, en qualité de ministre des sacrements, de veiller, autant que cela lui est possible moralement, à ce que les sacrements soient reçus validement, licitement et fructueusement, il devra rappeler à ces pénitents ces qualités essentielles. Ce lui sera toujours très facile, dans le petit mot avant l'absolution, d'insister là-dessus et de leur dire que la contrition devant être surnaturelle, ils doivent toujours la demander à Dieu avec ferveur et s'y exciter vivement eux-mêmes par la pensée des châtiments du péché, des souffrances de Notre-Seigneur et de la bonté de Dieu ; puis de leur dire que le péché étant le mal contre Dieu, près de qui l'homme est si petit, doit être un plus grand mal que tous les maux que l'homme peut souffrir et doit par là-même être détesté par dessus tout, au moins dans la volonté, et que le regret du péché doit être la plus grande peine de notre cœur. Nous avons dit cela bien des fois et nous n'avons trouvé personne qui en fût étonné.

Il nous semble aussi qu'en général il est bon de dire aux pénitents quelques mots bien sentis pour leur faire concevoir une contrition encore plus grande, et leur montrer qu'on est singulièrement fort quand on peut dire : « Je ne crains que Dieu et le péché ,» et il serait bon même d'ajouter : « Il est cependant une force encore plus grande que la crainte, c'est celle de l'amour. Regrettez donc bien vivement le péché parce qu'il offense Celui que vous aimez et voulez aimer par dessus tout, et qui mérite tout amour possible. Qu'aucun sacrifice ne vous coûte pour aimer Jésus et vous faire aimer de Jésus ! »

2º Nous croyons que notre confrère s'exagère beaucoup les choses quand il pense que 99 pénitents sur 100 n'ont pas de contrition réelle des péchés véniels qu'ils accusent. Nous croyons au contraire, d'après ce que nous avons dit, qu'il est aussi facile, sinon plus facile, aux âmes pieuses d'avoir la contrition des péchés véniels, qu'aux grands pécheurs d'avoir celle des fautes mortelles dans lesquelles ils retombent souvent. Car elles comprennent mieux ce qu'est Dieu et ce qu'est le péché, et la plupart du temps se préparent bien mieux à la confession.

Cela n'empêche pas que les confesseurs peuvent avoir plus d'une fois des doutes sur la réalité de la contrition souveraine des personnes qui n'accusent que des péchés véniels. Que faut-il faire?

Nous ne croyons pas que le confesseur ait le droit strict d'exiger alors l'accusation d'une faute grave passée et déjà confessée, parce que, d'après la volonté de Notre-Seigneur et l'intention de l'Eglise, on n'est jamais obligé de reconfesser une faute dûment confessée et absoute, et il est des pénitents qui pourraient s'en choquer et ne pas comprendre. Mais il est aussi bien des pénitents à qui on peut le conseiller avec fruit et à qui on peut faire prendre très facilement l'habitude d'ajouter à leur confession l'accusation d'une faute passée qu'ils regrettent beaucoup, en leur faisant sentir que c'est le vrai moyen d'assurer la validité de leurs confessions, et qu'il est bon que les péchés graves passés soient recouverts par Dieu de beaucoup de pardons, d'autant plus que chaque nouveau pardon amène avec lui de nouveaux degrés de grâce sanctifiante et de force d'âme.

De plus, quand il s'agit de personnes qu'on connaît bien, parce qu'on les confesse depuis longtemps ou qu'elles vous ont fait une confession générale, il est très facile, sans les froisser en rien, de leur dire à la fin de leur confession : « Vous vous accusez aussi, n'est-ce pas, en général, de toutes vos fautes graves passées, ou de celles de votre confession générale, et vous en demandez bien pardon à Dieu ? » et afin que cela ne passe pas en routine, il faut aussi leur dire : « Chaque fois que vous vous préparerez à confesse, excitez-vous encore beaucoup à regretter vivement toutes les fautes graves passées, parce que plus vous apporterez un regret vif et profond, plus vous recevrez de grâces .»

S'il s'agit, au contraire, de personnes qu'on connaît moins, ou même qu'on ne connaît pas du tout, et qui n'ont accusé que des péchés véniels, sur la contrition desquels on a des doutes, si l'on croit ne pas pouvoir mieux faire, on peut toujours bien leur dire sans les froisser le moins du monde : « Vous vous accusez aussi, en général, n'est-ce pas, de toutes les fautes de toute votre vie, surtout des principales et des plus graves, et vous en demandez bien pardon à Dieu ? » Il est moralement sûr qu'une telle accusation à elle seule suffirait pour la validité du sacrement, car tous admettent qu'elle suffirait dans un péril imminent de mort; par conséquent, elle pourrait aussi suffire en toute autre circonstance, car l'essence des sacrements ne change pas. Il est vrai que dans les cas ordinaires elle ne suffirait pas à elle seule pour la *licité*, car dans les cas ordinaires l'esprit de l'Eglise n'est pas du tout qu'on fasse simplement de telles confessions; mais ici nous supposons qu'on a fait sa confession ordinaire de son mieux et que le confesseur fait ajouter cela comme plus grande sécurité, pour donner plus de regret et mieux assurer la validité de la sentence d'absolution; alors ce ne peut pas être contre l'intention et la volonté de l'Eglise, ni contre le respect dû au sacrement.

Q. — 1° X... a un petit garçon qui fréquente l'école communale alors qu'il y a une école libre dans la même commune. Il n'a d'autre raison à invoquer que celle-ci : un ressentiment personnel contre le propriétaire de l'école libre. D'ailleurs, l'instituteur communal est bon catholique ; il ne possède aucun des livres condamnés par les évêques ; il n'enseigne rien de contraire à la religion.

X... ne se croit pas indigne de l'absolution : il est chrétien et veut faire ses Pâques. Son confesseur, après une longue discussion, croit devoir l'absoudre une première fois.

Ne s'est-il pas montré un peu large ? Car, d'après la Lettre des évêques, quand il y a dans la même localité deux écoles, école libre et école communale, c'est l'école libre que l'on doit choisir lorsqu'il n'y a pas de raison de préférer l'autre. Le confesseur doit-il lui refuser l'absolution désormais ?

2° L'épouse de X... vient à la communion de temps en temps pendant l'année et s'adresse au même confesseur. Doit-il aussi lui refuser l'absolution ?

R. — Ad I. Le document épiscopal condamne : 1° *en principe*, l'école neutre, parce que neutre, en raison de sa neutralité ; 2° *en fait*, certains *Manuels* mauvais, en raison de leur caractère antireligieux, ou indirectement offensants pour l'Eglise catholique.

A y regarder de près, il ne semble pas que la première condamnation ait été, dans leur pensée, le motif déterminant de la Lettre fameuse. C'est un rappel doctrinal de principe dont il faut, c'est évident, tenir grand compte à l'occasion, autant que faire se pourra ; mais enfin ce n'est pas là le but principalement visé par les évêques. Visiblement, leur intervention a été inspirée par le désir de voir mieux observée la règle légale de neutralité, et moins compromise la bonne éducation des enfants par la fréquentation des mauvais *Manuels* récemment répandus dans les écoles.

Ceci dit, et toute considération d'intérêt public ou de scandale mise de côté, il ne nous paraît pas que, en vertu de la seule Lettre Pastorale, et comme obéissance à ses injonctions, l'on doive se tenir pour obligé d'interdire *sub gravi* l'accès d'une école laïque neutre, même en face d'une école chrétienne libre, uniquement pour raison de laïcité et de neutralité, dans l'hypothèse, bien entendu, que vise notre correspondant, c'est-à-dire étant donné que ladite école laïque soit bonne, ne présente aucun péril pour la foi et les mœurs chrétiennes des enfants, et que, par ailleurs, ceux-ci reçoivent en dehors de l'école toute la nécessaire et suffisante bonne instruction religieuse que l'école chrétienne assure à ses élèves.

Que le cas soit rare, c'est possible ; mais là n'est pas la question. Il peut se rencontrer, et s'il se rencontre, nous pensons qu'il serait exagéré de le traiter avec la rigueur que réclament les évêques pour une hypothèse toute différente.

Théologiquement, en effet, le refus d'absolution ne se peut justifier qu'en présence d'une faute grave des parents, dans laquelle ils prétendraient s'obstiner. Or, la faute grave ne peut se trouver que dans le fait de leur coopération à une œuvre gravement immorale. Cette immoralité se voit clairement pour le cas de l'école neutre mauvaise, ou tout au moins périlleuse à cause de son personnel et de ses manuels. Rien de tout cela dans votre hypothèse.

Reste donc l'immoralité de la coopération à l'enseignement neutre *en tant que tel*. Assurément il faut la considérer comme répréhensible, théoriquement parlant, ainsi que les Evêques l'ont rappelé dans leur Lettre. Là, toutefois, le caractère purement matériel de la coopération est plus clair, infiniment plus facile à excuser dans l'état présent de nos lois et de nos mœurs, si bien même que, pendant vingt-cinq ans, aucune autorité ecclésiastique n'est intervenue pour l'interdire comme immoralité chargeant gravement la conscience. *L'approuver ?* C'est impossible ! La *tolérer ?* C'est possible et très permis pratiquement, là où aucune coopération de circonstances *per accidens* ne s'impose pour en montrer le danger au point de vue moral et religieux.

Nous avons fait une réserve importante, sur laquelle il faut revenir. Quoi qu'il en soit de l'école neutre bonne, ou au moins moralement indifférente en soi, au point de vue pratique il reste toujours à se demander si la considération du bien public et du scandale n'est pas un motif suffisant de l'interdire quand même, lorsqu'il y a pour les parents option possible entre deux écoles, la neutre et la chrétienne. Envisagée sous cet aspect, la question change, et peut fort bien être susceptible d'une solution toute différente. Le confesseur a tout droit d'attirer l'attention des parents sur le fait du mauvais exemple public qu'ils donnent en préférant l'école laïque à l'autre, à supposer même que par ailleurs elles soient également « bonnes » toutes les deux. La fréquentation de la laïque reste toujours un fait d'adhésion notoire à une erreur, à la thèse fausse de la neutralité, et l'excuse qu'on peut avoir de la tolérer est exposée à se trouver fortement contrebalancée par le devoir d'éviter le mal sérieux du scandale.

Très relative et conditionnelle, nous l'avons dit souvent, cette appréciation du scandale ! Affaire très contingente, variable infiniment, subordonnée à des considérations locales de temps, de milieu et de personnes ! Nous ne voulons rien décider de façon ferme, en formule de règle absolue, sur ce point-là. Notre correspondant est seul compétent pour en juger. Il nous faut lui laisser le soin de conclure en dernier ressort. Nous voulions seulement, en réponse à sa question, lui donner à entendre que, dans l'hypothèse exceptionnellement favorable qu'il nous présente, le seul fait de la fréquentation de l'école laïque *in casu* ne nous paraît pas atteint comme objet principal par les sévérités de la Lettre Episcopale. A lui de voir si les circonstances du fait ne mettent point en cause d'autres principes graves de morale susceptibles d'aboutir à un refus d'absolution en cas d'attitude révoltée et inexcusable des parents.

Pour le dire d'un mot en passant, la tension des rapports avec le propriétaire de l'école libre nous semble une excuse d'une valeur assez mince.

Ad II. L'épouse de X... est à traiter exactement

comme X... lui-même, dans la mesure, bien entendu, de la responsabilité personnelle qui peut lui incomber du fait de l'envoi des enfants communs à l'école laïque.

Q. — Un de mes confrères me dit avoir lu dans la *Nouvelle Revue théologique* une décision récente de la Congrégation des Sacrements à propos d'un mariage où la question de l'*ablatio uteri et ovariorum* était en jeu, et qui paraît donner gain de cause aux partisans de la validité. Que sait et que pense l'*Ami* là-dessus ?

R. — Le document auquel on fait allusion se présente de façon assez discrète. C'est une réponse privée à la consultation d'un Evêque d'Espagne, dont la revue madrilène *Razon y Fé* a eu communication et qu'elle a publié. Il paraît authentique; rien du moins ne permet d'en douter. Le voici intégralement, comme le donne la revue espagnole, que nous croyons volontiers quand elle nous dit qu'elle l'a reçu tel de la Curie intéressée :

10. 488. 1909.

Eminentissime Seigneur Cardinal Préfet de la Congrégation *de Sacramentis*.

N. N. curé de Saint-Pierre de N., évêché de O., en Espagne, expose respectueusement à V. Eminence que, il y a quelques années, une de ses paroissiennes, nommée N. M., vivait en concubinage. Comme il s'informait, pour la tirer de ce triste état, elle lui manifesta que dans une récente opération chirurgicale on lui avait enlevé la matrice et les ovaires. Le médecin qui lui avait fait l'opération, consulté, dit que l'ablation de la matrice et des deux ovaires était certaine. Puis-je en l'état procéder au mariage, ou dois-je considérer cette personne comme inhabile pour cause d'empêchement d'impuissance ? Et, vu l'ablation totale de la matrice et des deux ovaires, puis-je solliciter de Sa Sainteté dispense de l'empêchement d'impuissance pour que l'intéressée vive chrétiennement ?

3 mars 1909.
N. N.

Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum relatis precibus hisce litteris adnexis, omnibus mature perpensis, Amplitudini Tuæ respondendum censuit prout sequitur : Quatenus vera sint exposita, detur responsum S. C. S. Officii diei 23 julii 1890 in causa *Quebecen.*, scilicet : « *Matrimonium non esse impediendum.* »

Datum Romæ diei 2 aprilis 1909.

D. Jorio, *Subsecr.*
L. ✠ S. Arth. Mazzoni, *Off.*

Présentons tout d'abord deux remarques préliminaires à propos de ce document :

1° Il est signé seulement par le sous-secrétaire et un officier de la Congrégation. C'est la méthode propre aux affaires *minoris momenti*, les autres *majoris momenti* exigeant la signature d'un cardinal et du secrétaire de la Congrégation. (Voir *Normæ speciales*, c. vii, n. 24). D'ailleurs, au c. ii les mêmes *Normæ* autorisent le bureau restreint (le *congrès*) de ladite Congrégation à expédier, sans référence à l'assemblée plénière, les affaires courantes, faciles, de moindre importance.

2° Consultée par le P. Ferreres, la Curie espagnole en question a répondu que la S. Congrégation n'avait pas réclamé d'autres données que celles contenues dans la supplique. La lettre (témoignage personnel) du docteur qui fit l'opération n'a même pas été envoyée à Rome ; aucune autre espèce d'information non plus, et l'évêque n'a fait ni pression, ni recommandation d'aucune sorte ; il s'est contenté de faire parvenir la supplique, sur le simple texte de laquelle on a, de façon aussi rapide et peu solennelle que possible, fait la réponse ci-dessus rapportée, empruntée d'ailleurs elle-même à une décision précédente du Saint-Office.

Ceci posé, voici ce que nous avons à dire à propos de ce nouveau document.

L'*Ami* pense qu'il n'a rien à modifier aux conclusions théoriques qu'il a défendues sur ce sujet. La présente décision n'est pas une résolution doctrinale de principe, mais la simple répétition de la formule pratique dont le Saint-Office s'était déjà servi en 1890, en déclarant que le mariage, à propos duquel il était consulté, ne devait pas être empêché : « *Matrimonium non esse impediendum.* » Et tel a bien été toujours notre avis, en raison du doute spéculatif qui plane sur la question, et du doute de fait que nous estimons devoir planer, à peu près toujours aussi, sur le fait de l'ablation absolument totale des organes en cause.

Très volontiers nous faisons nôtres les réflexions que publie, d'après le P. Ferreres, la *Nouvelle Revue théologique* dans son n° d'avril 1910.

La décision de la Congrégation des Sacrements est visiblement, vu l'absence des solennités requises pour les causes *majoris momenti*, une réponse donnée *de plano* à un *dubium* d'ordre pratique, et nullement une résolution à portée doctrinale.

La supplique rapporte bien, en effet, l'affirmation du chirurgien déclarant que l'*ablatio uteri et ovariorum* était certaine; mais la Congrégation n'a fait aucune enquête, aucune vérification, n'a usé d'aucune des formes accoutumées de procédure en pareille matière; d'où il est permis d'inférer que, par l'organe de son bureau (la décision n'émane pas de la Congrégation en assemblée plénière), elle a voulu s'en tenir à l'indication de la solution pratique qu'il fallait adopter, toute considération de controverse spéculative mise de côté.

Il reste donc à conclure :

1° Que le Saint-Office regarde au moins comme théoriquement douteux que l'ablation même totale constituât l'empêchement d'impuissance ;

2° Que l'impuissance, fût-elle théoriquement certaine, pratiquement, et malgré l'affirmation de l'opérateur, il demeurerait toujours douteux qu'il ne reste aucun fragment des ovaires ou de quelque ovaire supplémentaire ;

3° Que dans cet état de la question, et tant que le Souverain Pontife n'aura pas donné d'autre solution, le Saint Siège a adopté comme règle pratique qu'on ne doit pas empêcher le mariage des intéressés, quel qu'ait été le mode d'opération qui a réalisé l'ablation.

Sur quoi le rédacteur de la *Nouvelle Revue* ajoute :

Aussi, bien que le côté spéculatif de la question demeure litigieux, elle semble entrer dans une voie pratique uniforme : il est vraisemblable que désormais, dans tous les cas dont il s'agit ici, la même réponse sera donnée et le mariage autorisé.

Peut-être, dans ces occurrences, les Ordinaires estimeront-ils plus sûr de recourir à Rome, en attendant que ces conclusions soient confirmées par de nouvelles décisions ou par l'enseignement canonique. Mais, du moins, ils ne devront pas, de leur propre autorité, empêcher le mariage. A plus forte raison, l'ablation survenant après le mariage célébré, devra-t-on moins que jamais interdire aux époux l'usage de leurs droits.

Nous sommes tout à fait de cet avis, qui ne change rien aux conclusions de notre thèse spéculative.

Q. — Je ne comprends pas bien la solution du cas de vente de la page 796 de 1909.

« La vente est parfaite lorsqu'on est convenu du prix avant la tradition de l'objet... Mais en France au-dessus de 150 fr. il faut un acte public ou privé qui en témoigne. »

J'avais conclu de ces prémisses que tant que l'acte n'avait pas été signé, la vente manquait d'un élément légal nécessaire pour obliger la conscience (à cause du bien commun à procurer) ; et je n'avais pas obligé à compenser le dommage causé au premier acheteur en vendant ensuite à un second qui offrait davantage. Il y avait manque de loyauté, de charité, mais n'entraînant pas obligation absolue de compensation. — Ai-je eu tort ? Je sais d'ailleurs que l'intéressé eût consenti volontiers à ma solution.

Il y avait même eu des *arrhes* données et acceptées, mais de telle façon que le juge n'aurait pu en tirer motif de cassation du second acte. Pourquoi alors intenter un procès perdu d'avance, car il n'est pas douteux qu'au moins *post sententiam judicis* le vendeur pouvait se dire dégagé ? Ici d'ailleurs l'opinion a jugé comme moi, tout en blâmant sévèrement cette façon d'agir.

R. — L'art. 1583 du Code civil porte : « La vente est parfaite entre les parties, et la propriété est acquise de droit à l'acheteur à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée, ni le prix payé. » Il semble bien que le Code parle ici très clairement : *La vente est parfaite,* donc rien ne lui manque ; même quand *la chose n'a pas encore été livrée ni le prix payé,* la propriété est *acquise dès lors de plein droit à l'acheteur.* Que pouvait-on dire de plus ? et c'est ainsi que l'entendent généralement tous les commentateurs du Code. Citons Dalloz : « Le Code civil, dit-il, en même temps qu'il abroge expressément la nécessité de la tradition, abolit aussi, d'une manière tacite, au point de vue de la transmission de la propriété, la formalité de la transcription. Et le Code de procédure civile confirme ce système en n'accordant le droit de prendre inscription sur l'immeuble vendu qu'aux créanciers ayant une hypothèque antérieure à l'aliénation. » (N. 834). — Allègre dit la même chose ; il observe seulement que « si un désaccord existe, ne fût-ce que sur un point de peu d'importance, la vente n'est point formée ; » c'est qu'alors en effet il n'y a pas consentement entier, ni convention pleine et véritable sur la chose et le prix. Il observe encore que la loi du 23 mars 1855 a apporté à cet art. une modification relative aux immeubles, en ce sens que « pour en transférer la propriété, il faut la transcription de l'acte de vente, au moins vis-à-vis de ceux qui prétendraient avoir sur l'immeuble un droit réel constaté par une transcription ou une inscription. »

L'article 1583 dit expressément : *à l'égard du vendeur,* à cause des tiers qui, eux, ne peuvent pas être liés par une convention dont aucun acte ne fait foi et qu'ils ne connaissent pas. Aussi, si le vendeur revend et livre à un tiers une chose vendue à un autre mais non livrée, c'est à ce second acheteur qu'elle appartient, parce qu'il a de plus un titre qui fait foi, vu qu'*en fait de meubles la possession vaut titre.* « Si le même objet mobilier, dit encore Dalloz, a été vendu à deux acheteurs successifs, ce n'est plus l'antériorité du titre qui détermine celui auquel appartient la propriété, mais la possession réelle. » Cela n'empêche pas qu'une compensation soit due en justice à celui dont on a violé les droits de propriété que lui reconnaissent le Code et la raison.

L'art. 1341 dit bien : « Il doit être passé acte devant notaire, ou sous signature privée, de toutes choses excédant la somme ou valeur de 150 fr., même pour dépôts volontaires ; et il n'est reçu aucune preuve par témoins contre et outre le contenu aux actes, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant, lors ou depuis les actes, encore qu'il s'agisse d'une somme ou valeur moindre de 150 fr. » Il est clair que cet art. ne contredit, ni n'annule, ni ne restreint l'art. 1583 qui lui est postérieur. « Cette disposition, explique très bien Dalloz, ne veut pas dire que l'écrit est nécessaire comme condition de la *validité* des conventions ; les conventions existent indépendamment de la validité des actes qui les constatent. Il en résulte seulement que la preuve testimoniale n'est pas admise du moment qu'il s'agit d'une somme ou d'une valeur de plus de 150 fr. » Il est facile d'en comprendre la raison.

En conséquence, nous devons toujours admettre que celui qui a vendu un objet quelconque à un second acheteur après l'avoir vendu à un premier avec qui il y avait eu accord parfait sur la chose et le prix, doit une compensation à celui-ci. A moins qu'on ne veuille dire qu'ici le Code n'oblige pas la conscience : ce qui serait un peu fort, car on admet généralement que les lois civiles obligent la conscience dans ce qui est définition ou délimitation de propriété, à moins d'injustice évidente.

Il n'y a donc pas seulement, dans votre cas, manque de loyauté ou de charité, ou manque d'un élément légal, mais il y a une vraie violation de justice, puisqu'il y a violation d'un droit réel acquis par un autre.

Et cela d'autant plus que le Code ici est parfaitement conforme à la raison. Dès lors en effet

qu'une personne dit à une autre : « Voulez-vous tel objet ? je vous le cède pour 100 fr., » et que l'autre répond : « Je le veux bien, je vous les paierai à telle époque, et vous me le livrerez demain ou dans 15 jours ; mais il est bien entendu qu'à partir de ce moment il est à moi, » et que l'autre reprend : « C'est entendu, » que tout cela soit dit expressément ou implicitement, pourvu que ce soit clairement, il y a un droit acquis qu'on ne peut pas violer sans injustice.

Q. — Dans notre diocèse on nous accorde le pouvoir suivant : « Dispensandi super disparitate cultus in matrimoniis sive contrahendis sive contractis, ubi plures sunt infideles quam Christiani, *gravibus tamen de causis*, quatenus sine contumelia Creatoris id fieri possit, et dummodo cautum omnino sit conditionibus ab Ecclesia præscriptis, ac præsertim de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, deque conversionis conjugis infidelis pro viribus curanda, ac de universa prole utriusque sexus in Catholicæ Religionis sanctitate omnino educanda. » Les auteurs de morale traitant généralement cette question de disparité de culte d'une façon très brève, il n'est pas rare que des difficultés surgissent sur l'interprétation des pouvoirs qui nous sont accordés. Aussi j'ai recours à l'obligeance de l'*Ami* pour deux doutes.

1° Lorsqu'une cause grave nous met dans la nécessité d'accorder la dispense d'empêchement de disparité du culte, la partie païenne est d'abord instruite des engagements qu'elle doit prendre pour rendre la dispense possible, puis on lui soumet une formule imprimée renfermant les deux promesses à faire par la partie infidèle, et qui doit être signée par elle.

Pour ce qui regarde les formalités à remplir à l'égard de la partie catholique, la façon d'agir est loin d'être uniforme. Ainsi, pour ma part, j'exige que la partie catholique aussi fasse *par écrit* ses promesses d'élever ses enfants dans le catholicisme et de faire son possible pour convertir la partie infidèle.

D'autres missionnaires, après l'instruction préalable, disent à la partie fidèle : « De ton prétendant (ou de ta prétendante) j'ai exigé des promesses écrites. Toi, qui es catholique, je te traiterai en enfant de la maison, je me contenterai de promesses orales. » Les promesses ainsi faites oralement, la dispense est accordée.

D'autres ne s'inquiètent pas de faire faire ainsi ces promesses. « Lorsque, disent-ils, la partie catholique vient solliciter la dispense, afin de vous engager à l'accorder elle ne manque pas de dire spontanément qu'elle veillera sur l'éducation chrétienne des enfants, et qu'elle ne tardera pas à convertir la partie païenne. Donc inutile de faire refaire par la suite ces promesses sous une forme plus précise, plus cérémoniale. »

D'autres enfin disent : « Les décrets (12 janv. 1769) enseignent : « In concessione (dispensationis disp. cultus) conjugi catholico commendetur et injungatur catholica prolis educatio et quod curare debeat, modo quo fieri poterit, conjugis infidelis conversionem. » Donc il n'est pas question de promesse à faire par la partie catholique. Moi, je me contente, pour accorder la dispense, de commander, d'enjoindre à la partie catholique de remplir ces deux conditions. »

Au milieu de ces divergences, j'ai fait remarquer que j'avais des doutes sérieux sur la validité des dispenses accordées sans recevoir au préalable les promesses de la partie fidèle comme de la partie infidèle. Quant à se contenter de promesses orales, je disais que cette façon de faire, quoique valide, était moins régulière, à en croire le P. Michel *(Questions pratiques sur le mariage*, n° 127). On m'a répondu que le P. Michel s'appuyait sur un décret donné seulement pour le Canada et pour les mariages mixtes, et non pour les mariages entre chrétiens et païens.

Nous serions bien obligés à l'*Ami* s'il voulait bien nous donner sa façon de voir.

2° Dans une Instruction adressée au vicaire apostolique de Fokien (17 sept. 1760), la S. C. de la Propagande dit que dans la concession des dispenses d'empêchement de disparité de culte, l'outrage au Créateur doit être envisagé par rapport à la partie fidèle, par rapport aux enfants à naître, et par rapport à la partie infidèle. Or il arrive fréquemment que tel infidèle qui promet de ne pas faire obstacle à ce que ses enfants soient élevés chrétiennement, ne voudrait à aucun prix enlever de chez lui l'autel des idoles qu'il adore tous les jours. Quoi qu'il en soit dans ce cas de la partie fidèle et du danger auquel elle est sans cesse exposée, n'est-il pas certain que, même lorsque la partie païenne laisse à ses enfants une liberté entière, ceux-ci sont *in periculo perversionis*, surtout quand c'est le père qui est idolâtre, *quia verba docent, sed exempla trahunt?* Dès lors, que penser des dispenses accordées aux chrétiennes dont le futur époux est idolâtre et entretient chez lui l'autel des faux dieux ?

R. — Ad I. Le P. Michel a raison, et vous aussi dans votre pratique, au point de vue, bien entendu, de la régularité normale, et souhaitable. L'Instruction de 1858 a été adressée *ad omnes Episcopos*, et non pas à ceux du Canada seulement. Elle concerne, il est vrai, les mariages mixtes. Mais, outre que, par simple raisonnement d'analogie, son application s'impose a fortiori aux mariages entre catholiques et infidèles, il faut remarquer le soin qu'a la Propagande de l'adresser, en même temps que les pouvoirs de dispense de disparité de culte, aux Ordinaires des missions, comme règle pratique à suivre par eux dans l'emploi de cette faculté de dispenser.

Le P. Michel, au surplus, fait très judicieusement observer, d'accord avec le Saint-Office (10 déc. 1902), que ces formalités, auxquelles il faut tenir le plus possible, ne sont point d'une nécessité telle que l'on ne puisse s'en exempter dans certaines conjonctures de circonstances graves et difficiles, pourvu toutefois que reste suffisamment établie par ailleurs la bonne certitude morale que les conditions voulues sont sérieusement promises.

La divergence de pratique que vous signalez n'est pas à approuver. Encore une fois, il peut être légitime d'agir irrégulièrement en face d'exigences exceptionnelles ; mais la règle est la règle ; il faut s'y tenir. C'est ce que vous faites, et vous avez raison.

Ad II. La continuation des pratiques idolâtriques de la part du mari n'est pas en soi et nécessairement *periculum proximum perversionis* pour le reste de la famille, malgré ce qu'elle contient de *contumelia Creatoris*. Tout dépend, *per accidens*, de la manière dont le culte idolâtrique est exercé et des circonstances personnelles ou réelles qui peuvent, soit atténuer, soit aggraver sa mauvaise influence sur les assistants. C'est au missionnaire qu'il appartient de s'arrêter à la décision pratique qui lui sera suggérée par les cas très différents auxquels il peut avoir affaire.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Bon an, Mal an. *IIIe Série,* par H. Lavedan, de l'Acad. fr. — In-12 de 380 p., 3 f. 50.— Paris, Perrin.

Portraits littéraires. *Critique de sympathie,* par J. Ageorges. — In-8 de 384 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

Ceux de chez nous. *Etudes septentrionales,* par l'abbé Lecigne, prof. et doyen de la Faculté libre des Lettres de Lille.— In-8 de 288 p., 3 f. 50. — Lille, R. Giard.

I. — M. Lavedan nous offre la IIIe série, la IIIe année de ces Chroniques qu'il effeuille chaque semaine dans l'*Illustration*. Ah ! quelle jolie langue, pure, claire, douce, argentine comme une lèvre d'enfant, et si ferme et si pleine toujours ! Et quelle discrétion à nous laisser entrevoir, ici ou là, à propos des victimes de Messine ou des Carêmes du grand roi ou de Jeanne d'Arc ou des si terribles mais si efficaces prédications d'antan ou de l'inconscience de ces pères et de ces mères (ou du moins qui ont « l'air d'être des pères, des mères, des oncles, des tantes... ») qui applaudissent, au théâtre, à la souillure des vierges, — quelle discrétion donc à nous ouvrir des jours qui sont d'autant plus éloquents et plus pénétrants que l'auteur les fait plus modestes, sur ces préoccupations morales et religieuses dont le *Duel* a été, voici une demi-douzaine d'années, la révélation si magnifique au grand jour de la scène !

Et le couplet final sur Noël :

« Quel mot lointain, séraphique et surnaturellement doux que celui de *Noël !*... On dirait le pseudonyme de Dieu quand il était petit... Mot qui chante, mot qui tinte, mot qui prie dans la gaieté, mot tendre d'Eglise, allègre et pieux, frère d'*Alleluia*, mot d'action de grâces qui monte et voltige avec des dessins de cantiques et dont le musical écho se congèle si suavement dans le bleu vitrail de la Grande Nuit... Mot qu'on n'imagine jamais tracé droit comme ceux de la terre, mais qui semble toujours écrit *in excelsis* sur ces sinueuses banderoles que déroulent, au bout de petites mains, deux anges d'avant-garde pavoisés d'ailes...

« ...Ce mot donne courage. Il exhorte. Il fait espérer et se souvenir. Il nous grandit en nous rapetissant... C'est un mot qui dilate, réchauffe, rapproche et réconcilie, qui pétille comme un sarment, qui met un cierge au front et des roses au cœur. Après la première joie de naître ce jour-là... la dernière serait d'y mourir, faveur logique aussi, la mort étant par excellence l'aube suprême, l'essentielle résurrection, la porte de la seule vie, l'aurore et le matin de Tout, le Noël de l'Eternité...

« Noël enfin est une fête précieuse parce qu'on y célèbre la messe de minuit. Messe ! et Minuit !... Comme ces deux mots brodés ensemble, associés, appuyés l'un sur l'autre, si puissants et si riches de visions, font un beau mariage chrétien !... A l'appel que font ces flots de clartés, tous les passants, même ceux qui n'entrent pas, savent que c'est « la messe de minuit... », une messe où les hymnes sont entonnées par des âmes meilleures, où l'orgue trouve des voix réellement célestes, où la prière, longtemps perdue, revient toute seule au bercail de la mémoire, où le Christ en haut de l'autel ne semble plus crucifié. Bras ouverts il sourit à tous, et chaque clou de sa main percée ne paraît que le grain de myrrhe déposé dans ses mignonnes paumes par les rois d'Afrique à genoux.

« Ah ! quel plaisir grave et charmant c'était ! la profonde fête que d'aller autrefois, quand nous avions si peu d'années,... entendre cette messe aux flambeaux du village ! D'y songer le cœur me manque et mes doigts essuient mes yeux... »

II. — M. Ageorges, depuis une douzaine d'années, a été invité par diverses publications catholiques (notamment par le *Mois littéraire* de la Bonne Presse et par l'*Univers)* à présenter au public leurs collaborateurs d'abord, et puis aussi quelques-uns des personnages politiques ou littéraires qui attirent un instant l'attention ou la curiosité et qui aiment à être présentés ou que le public aime qu'on lui présente.

On recueille en ce volume, qui n'est que le Ier d'une Série, une soixantaine de ces portraits ou silhouettes. La Série paraîtra tout entière sous le titre générique : *Critique de sympathie*. *Critique* et *sympathie* sont termes qu'on n'est pas habitué à voir flirter si voisins. On a tort sans doute. Un peu de sympathie n'est jamais de trop pour rester toujours dans la justice. M. Ageorges ne prétend évidemment pas dire le dernier mot ni tout dire, en quelques pages, sur les gens qu'il « présente. » Mais il les « présente » aimablement, en galant homme, et sans verser dans la flatterie. Ces pages se lisent avec un réel plaisir. C'est un genre que chacun a besoin de cultiver quelquefois, sinon par la plume, au moins en paroles. Telle de ces présentations rappelle ces lettres de recommandation où excellait Voltaire. Ce n'est point de la critique à la Brunetière (et M. Ageorges est un peu sévère, injuste même, pour Brunetière homme privé, qui ne fut dédaigneux et méprisant que pour ceux qui le méritaient, mais qui dans le commerce de la vie fut le plus condescendant des hommes : très serviable aux jeunes gens chez qui il sentait du sérieux, très affectueux pour ses pairs et très aimé d'eux, et, tout au moins dans les dix ou douze dernières années de sa vie, plein d'une humilité réelle et d'une déférence sincère vis-à-vis du clergé). On n'y cherchera pas d'études complètes sur Biré ou Goyau, ou Bourget, ou Bazin, ou Ménard, ni même sur Clemenceau et sur Pierre Loti ; mais on n'y trouvera pas, en général, de données inexactes. M. Ageorges excelle dans l'art d'être agréable aux gens sans trahir la vérité. C'est un art qui n'est pas le grand art ; mais c'est un art qui peut rendre des services. C'est une manière d'art utilitaire, ou, si l'on veut, d'art utilisable et utile.

III. — *Ceux de chez nous*, de M. Lecigne, ce sont des « septentrionaux, » du pays flamand ou du pays artésien, c'est-à-dire de la région de l'Université catholique de Lille. En tout, deux douzaines de portraits. Ce ne sont pas tous des gens très connus. Quelques-uns même ne sont Lillois que d'adoption, comme le vénéré Mgr Baunard. Un d'entre eux au moins ne l'a été que par un accident administratif : M. Marcel Prévost, qui débarqua à Lille en 1885 comme ingénieur des tabacs : et je crois bien que M. Lecigne ne lui a ménagé une place dans sa galerie qu'à titre de repoussoir, et pour la vaillante joie de lui dire son fait en huit pages étincelantes, ou encore pour le malin plaisir de faire la nique à Marseille : car, si Lille a profondément oublié cet hôte d'un jour, à Marseille au contraire, où l'on a autrement le sens des gloires locales, à Marseille « on débaptiserait la Cannebière pour perpétuer le souvenir de l'immortel passant. »

Mais, connus ou inconnus, rien de ce qui s'est

joué un instant au bout de la plume de M. Lecigne ne doit plus rester inconnu. Beaucoup ignorent le nom de ce brave avocat d'Arras qui s'est appelé, à la fin du règne de Louis XIV, Jean-André Mabille : M. Lecigne nous présente la fleur de ses *Mémoires* et nous ressuscite un coin, honnête autant que charmant, de vie provinciale de ce temps-là. Le flamand Bouchette est un type réussi d'illusion révolutionnaire à l'aube de 1789. Au surplus, ces deux figures sont les seules que M. Lecigne évoque des siècles passés ; toutes les autres sont du XIXe siècle : Marceline Desbordes-Valmore, Huysmans, Maeterlinck, les chansonniers Desrousseaux et Mousseron, Ribot (un peu trop d'indulgence chez M. Lecigne pour son compatriote : il est vrai que ces lignes ont été écrites avant que M. Ribot eût encore dessiné sa récente évolution de cet hiver vers la gauche), Pierre de La Gorce, Mgr Baunard, Henry Cochin, Jules Breton, Edouard Drumont, Jean Saint-Yves, etc., etc. Sur tout ce monde, sur toutes ces œuvres, M. Lecigne répand son esprit, son amabilité, sa malice, son sens critique aussi pénétrant que délicat, et surtout cet admirable sens chrétien qui fait de tout ce qu'il écrit une œuvre d'apostolat.

L'invasion de la France et le siège de St-Dizier par Charles Quint en 1544, par A. Rozet, député de la Hte-Marne, et J. Lambey, ancien prof. — Un vol. gr. in-8 de VII-760 p., 15 f. — Paris, Plon.

L'invasion de la Champagne par Charles-Quint en 1544 a duré environ cent jours : Saint-Dizier, à elle seule (aujourd'hui petite ville industrielle du département de la Haute-Marne), arrêta l'empereur cinquante-deux jours.

C'est ce siège qui fut l'événement décisif de la campagne. Cette invasion de la France par la Champagne en 1544 a laissé dans l'histoire une moins grande place que l'invasion de la Provence en 1536, plus dramatique et plus agrémentée d'événements qui frappent l'imagination. Mais le plan de Charles-Quint en 1544 était bien plus redoutable : notre frontière champenoise était notre endroit le plus vulnérable. La France, à l'Est, commençait à la Meuse ; de la Meuse à la Marne il n'y a pas loin, et la Marne mène droit à Paris : c'est Paris que visait l'envahisseur. La magnifique résistance d'une petite place ignorée ruina ce plan. Charles-Quint était arrivé devant St-Dizier le 4 juillet ; l'assaut repoussé du 15 lui montra de quoi seraient capables les « Bragards » ; et quand la garnison de St-Dizier, à court de poudre, dut se résoudre à évacuer (17 août), la marche sur Paris était devenue si hérissée de difficultés que l'empereur consentit (16 septembre) le traité de Crépy-en-Valois : traité ambigu et tortueux entre tous, qui n'était et ne pouvait être (comme tous les traités conclus avec Charles-Quint) qu'une sorte de trêve, accompagnée, en l'occurrence, de bizarres stipulations matrimoniales : l'empereur accordait au duc d'Orléans soit sa fille avec les Flandres, soit sa nièce avec le Milanais : ni l'une ni l'autre des conditions ne fut remplie ; et la suite en fut, comme c'était prévu, une reprise des hostilités sous le fils et successeur de François Ier.

L'histoire proprement dite de la campagne occupe les 200 premières pages du volume de M. Rozet. Le reste (plus de 500 pages en texte compact) est rempli par la publication des dépêches des ambassadeurs italiens qui étaient au camp impérial sous St-Dizier (sauf les dépêches du nonce et celles de l'ambassadeur de Florence, qui n'ont pas été retrouvées ; mais M. Rozet a eu le bonheur de mettre la main sur celles des ambassadeurs de Venise, de Ferrare et de Mantoue).

Elles sont d'une lecture fort intéressante. Ces Italiens de 1544 étaient des hommes d'une rare culture. Ils possédaient cette sorte de savoir encyclopédique qui caractérise les hommes de la Renaissance. Ils savent tout ce qu'on sait de leur temps. Surtout ils savent observer ; et l'on glanera ici quantité de traits piquants sur les misères de l'armée impériale, les divisions des chefs, les haines de race entre Espagnols et Allemands, la bravoure des Italiens (qu'on eut seulement le tort de ne pas employer !), la couardise des Allemands (vus à travers les lunettes de l'ambassadeur de Venise !) qui sont toujours à crier famine et à réclamer leur solde : *Geld! Geld!*

Le Centurion. *Roman des temps messianiques*, par A.-B. Routhier, juge en la Cour d'Amirauté à Québec. — In-12 de 462 p., 3 fr. 50. — Desclée, Paris-Lille.

Le cardinal Merry del Val écrivait à l'auteur le 26 mars 1909 :

« Le Saint Père a agréé avec une vive satisfaction l'hommage que vous lui avez fait de votre récent ouvrage, le *Centurion*, destiné à inspirer le désir et le goût de lire les Saints Evangiles. »

Au dire de M. Jules Lemaître, l'auteur a fait montre dans son roman de « beaucoup d'imagination, de sensibilité et de foi. » La science non plus n'est pas absente. Mais c'est une fiction qui demeure une fiction. Le danger dans ces sortes de productions, c'est que les auteurs sont contraints d'introduire dans leurs ouvrages d'autres personnages que ceux de l'Evangile, ou d'exagérer singulièrement le rôle de certains personnages que l'Evangile laisse, sans doute à dessein, dans l'obscurité.

Ces réserves faites, le *Centurion* inspirera vraiment « le désir et le goût de lire les Saints Evangiles. »

Ce n'est pas que les aventures de Caïus Oppius, — c'est le nom que l'auteur donne au centurion, — ne soient plus romanesques qu'il ne convient. Il s'éprend de Miriam, Marie-Madeleine, qu'il a aperçue dans une avenue de Magdala, et auprès de qui il s'est fait introduire ; il ne s'enflamme pas moins pour Camilla, fille du vieux sénateur Claudius qui, par peur de Tibère, s'est exilé de Rome en Palestine chez son gendre Ponce-Pilate qui a épousé Claudia Procla, la sœur de Camilla. Avec de pareils personnages, il est impossible qu'on ne sache pas tout de l'histoire de Jésus, d'autant que le centurion s'est lié de plus avec Jean le bien-aimé.

Camilla quitte Rome et confie ses impressions à son *Journal de voyage*. Elle est païenne, mais à Alexandrie Gamaliel qu'elle a rencontré sur le bateau lui fait visiter l'Université, et lui présente Onkelos qui travaille à une traduction du Pentateuque en langue chaldaïque. Elle apprend à connaître les doctrines juives, les livres saints, et Gamaliel lui confie qu'il attend le Messie promis. Claudia l'accueille à Césarée, puis la conduit à Jérusalem. Elle exprime ses enchantements, elle raconte l'histoire de la cité, elle en peint les mœurs, elle expose l'état d'âme de Pilate, inquiet de la renommée grandissante de Jésus.

Caïus qui l'avait vue quand il était simple légionnaire, rétablit alors avec elle « des relations d'une agréable intimité. »

« Caïus était un beau type de soldat, franc, loyal, brave et généreux ; un caractère juste et droit ; un esprit qui voulait connaître la vérité

et qui la cherchait de bonne foi. On pouvait être sûr que s'il la trouvait jamais, il l'embrasserait. » C'était aussi un éclectique ; il avait beaucoup lu et beaucoup appris, mais n'appartenait à aucune école.

Un jour, à Césarée où il est venu chercher des troupes pour les conduire à Jérusalem à l'occasion de la fête des Tabernacles, il fait à Camilla l'aveu de son amour. Celle-ci demande à consulter son père, et comme elle lui a parlé un langage très élevé, il reprend :

— Je vous suivrai dans les hauteurs lumineuses et sereines où vous planez, et si nous y rencontrons ce « Dieu inconnu » auquel les Athéniens ont élevé un temple, il sera notre Dieu.

Alors se déroulent les événements racontés par l'Evangile depuis la fête des Tabernacles jusqu'au Sanhédrin, jusqu'au prétoire de Pilate, jusqu'au Calvaire. Cette partie est bien présentée, l'auteur ajoute peu de chose au récit des écrivains sacrés. Il fait assister Pierre au drame du Golgotha, tout près de la croix : « Le divin Crucifié releva la tête et jeta sur lui un long regard... C'était le regard ému du Père au retour de l'enfant prodigue. » C'est là qu'apparaît le danger des fictions ajoutées au sobre et divin Evangile. Celle-là, rien dans la tradition ne l'autorise, même de loin.

Camilla est devenue l'amie de la Sainte Vierge, de Madeleine, des saintes femmes, et cependant elle n'a pas encore fait profession des sentiments de foi qu'elle a puisés dans ces douces compagnies. Caïus vient lui annoncer qu'il a vu mourir le Christ, et que « celui-ci était vraiment le Fils de Dieu. » — Il ajoute : « Il répugnerait à ma conscience d'associer ma vie à celle d'une femme qui ne partagerait pas mes croyances. Adieu pour toujours, si mon Dieu ne devient jamais votre Dieu ! »

Mais les miracles de la résurrection ouvrent enfin les yeux à la jeune fille. Claudius lui-même, qui refusait de consentir à l'union de Camilla avec un disciple du Crucifié, est témoin de l'apparition de Jésus à ses apôtres sur le lac de Tibériade et s'écrie : « J'ai vu, j'ai entendu et je vois ! »

« Quand ils eurent pris le repas du soir au bord du lac, il prit la main de Camilla et la mettant dans celle de Caïus il leur dit : « Soyez unis, mes enfants. Et gloire au Fils de David, Fils de Dieu ! »

Ce livre fera aimer et goûter l'Evangile, à la condition qu'après l'avoir lu on relise avec soin l'Evangile.

A l'ombre des rochers de Massabielle. *Souvenirs de Marie-Louise*, par A. Ponthaud. — Un vol. in-12, 2 fr. — Paris, Amat.

Marie-Clotilde épouse au civil M. X..., un soir, dans la plus stricte intimité. Quand elle se trouve seule, elle relit par hasard la correspondance de sa sœur Clara, morte récemment, et acquiert la certitude que M. X... ne l'a épousée que pour sa fortune, et de plus qu'il est franc-maçon. Sa mère meurt de chagrin le lendemain, à la suite de cette triste révélation. Marie-Clotilde n'ignore point que le franc-maçon ne reculera pas devant le mariage religieux ; mais pour elle, « jurer devant Dieu affection et respect à cet imposteur ! dit-elle à Marie-Louise, vous me méprisez donc pour me croire capable de pareille félonie ! »

Et elle crie vers Notre-Dame de Lourdes :

— Ah ! si ma mère de la terre avait pu me sauver ! Mais vous, ma mère du ciel, vous le pouvez et vous me sauverez !

Et elle se console à Lourdes, — dont elle décrit les fêtes, dont elle raconte les miracles, — avec une famille honnête et chrétienne qui l'a accueillie. Finalement, son mariage civil annulé, elle demeure avec son amie Marie-Louise à Paris :

— Quel heureux hiver nous allons passer !... Nous travaillerons pour les pauvres... Nous les *catéchiserons*...

En appendice, l'histoire de Madeleine, — un autre souvenir de Marie-Louise.

La mère de Madeleine était une femme dure, sans religion, n'aimant pas sa fille. Mal instruite, rebutée, l'enfant se ferme et se confesse mal à sa Première Communion. De là chez elle un dégoût profond pour l'église. Mise en apprentissage chez une couturière, elle travaille dix-huit heures par jour, en face de l'église Notre-Dame de Bonne Nouvelle, qu'elle ne peut fréquenter même les dimanches. Ramenée à Dieu par un sermon du curé de la paroisse, elle renouvelle sa Première Communion et devient une fervente chrétienne.

Mais sa maîtresse la persécute ; elle se marie et tombe aux mains d'un homme jaloux et méchant. Elle descend jusqu'à la plus cruelle misère, dont ses deux enfants meurent victimes. Dieu lui envoie un troisième enfant Paul ; et pour elle des jours meilleurs eussent lui sûrement, — car elle a pris un commerce, elle est avenante, les clients abondent, — mais son mari jaloux la maltraite et les fait fuir.

Dieu le retire de ce monde, et la pauvre Madeleine recouvre sa liberté de chrétienne. C'est elle qui fondera la *Messe Réparatrice*. M. Arthur Loth a raconté cette édifiante histoire dans son livre : *Sœur Rose et son Œuvre, la Messe Réparatrice*.

LITURGIE

Q. — 1° Est-il vrai que liturgiquement la messe *pro populo* doit être conforme à l'office du jour ?

2° Si oui, le curé qui est seul dans sa paroisse ne pourra-t-il donc jamais dire la messe des solennités transférées au dimanche par indult, suivant cette note de notre Ordo : « Nunquam omitti debet missa parochialis (id est pro populo) in eccles. parochialibus officio diei respondens... Solemnitas igitur fieri non potest in cathed. eccl., nec in ecclesiis parochialibus in quibus unica dicitur missa. »

3° Si le curé a un vicaire, peut-il chanter la messe de la solennité et faire dire la messe *pro populo* par son vicaire ; ou bien vaut-il mieux qu'il dise sa messe *pro populo* et fasse chanter la grand'messe par le vicaire ?

R. — Ad I. Oui, la messe paroissiale, quand on la dit avec application pour le peuple, doit être conforme à l'office du jour. C'est la règle, et un curé qui serait seul pour chanter la messe d'une solennité renvoyée au dimanche, ne peut même s'en écarter si l'indult concédant cette festivité externe y met comme condition qu'on n'omette point la messe de paroisse conforme à l'office du jour. (S. R. C., 21 février 1896, n. 3887).

Ad II. Les solennités visées par l'indult du cardinal Caprara pour la France font exception à la règle rappelée ci-dessus, et les curés qui sont seuls dans leur paroisse ne sont pas en faute en disant la messe de ces solennités pour le peuple, parce qu'ici la concession de cette messe est abso-

lue et sans condition. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VII). Tous les auteurs sont d'accord sur ce point, et la note de votre Ordo ne s'applique pas au cas présent.

Ad III. Le curé n'a pas à se faire remplacer pour l'application de la messe de paroisse et à faire dire celle-ci par son vicaire, s'il veut chanter la messe de la solennité transférée. C'est une conséquence de ce qui précède, et de l'obligation où il est de célébrer par lui-même pour son peuple, toutes les fois qu'il n'est pas légitimement empêché.

Q. — Un indult permet de dire la messe basse de *Requiem* trois fois la semaine quand on ne peut avoir de chantre.

1° Est-ce que là où l'on n'a jamais chanté la messe en semaine, on peut profiter de l'indult?

2° Est-ce que là où l'on ne pourrait la chanter parce qu'on célèbre trois messes en même temps, on peut interpréter l'indult dans un sens permissif?

3° Est-ce que ceux qui ont la faveur de l'autel privilégié sont *tenus* de profiter de l'indult et de dire la messe en noir?

R. — Ad I et II. Les indults sont de stricte interprétation, quand ils autorisent des choses défendues par le droit, selon l'axiome : *Odiosa sunt restringenda*. Or l'indult ne permet les messes basses de *Requiem* 3 fois la semaine que *si l'on ne peut avoir de chantre*. Donc, il vous est impossible d'user de l'indult si vous avez un chantre à votre disposition; et vous ne pouvez en profiter sous prétexte que l'on ne chante jamais de messe en semaine, ou parce qu'il vous plaît de faire célébrer trois messes en même temps dans votre église.

Ad III. Ceux qui, en vérité, ne peuvent avoir de chantre, sont tenus, en vertu de l'indult, de dire la messe de *Requiem* pour jouir de l'autel privilégié; car « *on est obligé*, pour gagner l'indulgence du privilège, de dire la messe en noir, *chaque fois que cette couleur est permise*. » (Beringer).

Q. — Quand un autel est trop exigu, peut-on placer les deux cierges sur le prolongement du retable où sont disposés les six (ou quatre) grands cierges; ou bien faire servir deux de ces grands cierges, et alors faut-il employer les deux cierges qui sont le plus près ou le plus loin du crucifix?

R. — D'après la lettre et l'esprit de la rubrique, la place des deux cierges, à la messe basse, est aux côtés mêmes de la croix : « Candelabra saltem duo, cum candelis accensis, hinc et inde in utroque ejus (Crucis) latere. » (Rubr. gén. du Missel, tit. XX). On ne peut donc mieux faire que de s'y conformer, et si Rome ne défend pas expressément d'utiliser pour la messe les cierges qui sont le plus loin du Crucifix, *sur le prolongement du gradin*, elle interdit du moins l'emploi de chandeliers qui seraient fixés à la muraille *en dehors de l'autel*. (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3137, ad I).

Q. — Aux litanies du Saint Nom de Jésus, pourquoi l'invocation *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam* se trouve-elle après l'invocation *Per agoniam et passionem tuam*, puisque l'institution de l'Eucharistie a précédé l'agonie et la passion de N.-S. J.-C.?

R. — Ce n'est point, comme vous le pensez, après l'invocation *Per agoniam et passionem tuam*, qu'on doit placer et dire *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam*, mais bien après *Per Ascensionem tuam*. (Cf. S. R. C., 8 février 1905). Et Rome en cela n'a fait que suivre le cycle des fêtes de Notre-Seigneur, où la Fête-Dieu se célèbre après l'Ascension, pour honorer l'institution de la Sainte Eucharistie.

Q. — 1° Quel saint peut-on choisir comme Titulaire d'église ou comme Patron de lieu?

2° Sous quel rit doit-on célébrer à part les compagnons d'un saint martyr, titulaire d'église, quand l'office du martyr et ses compagnons est simplement double?

R. — Ad I. Il faut choisir comme Titulaire d'église ou comme Patron de lieu parmi *les saints* qui sont inscrits au Martyrologe romain, ou au moins dans le Propre du diocèse. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad V). On ne pourrait choisir un *bienheureux*, parce que la célébration du Titulaire ou du Patron est *de plein droit*, tandis que celle du Bienheureux est à la merci *d'un indult*.

Ad II. Lisez la rubrique qui se trouve après la Table d'occurrence, en tête de tous les Bréviaires, et au n. 8 de cette rubrique vous verrez que si le Patron ou Titulaire avec ses associés est inscrit au Calendrier sous le rit double majeur ou mineur, lesdits associés, à supposer qu'ils puissent en être séparés, seront permutés au premier jour libre, qui devient désormais leur siège propre, *sous le rit semidouble*.

Q. — On veut donner à notre communauté une chape d'une certaine valeur; mais entre le donateur et les religieuses, il n'y a pas accord sur le choix du sujet à adopter pour le chaperon. L'un veut simplement un Sacré-Cœur ordinaire; celles-ci préfèrent un Sacré-Cœur Eucharistique, c'est-à-dire le Sacré-Cœur devant un autel surmonté d'un calice avec hostie.

1° Que faut-il penser de ces sujets avec personnages (le Christ ou la Vierge) sur le dos des chasubles ou dans le chaperon des chapes?

2° Ne vaudrait-il pas mieux, pour le cas présent, choisir le Sacré-Cœur et réserver le Cœur Eucharistique pour la chasuble?

R. — Ad I. La S. C. permet de broder ou d'appliquer sur le fond des ornements sacrés l'image du Sauveur, de la Sainte Vierge ou des Saints. En effet, l'évêque de Brünn exposant que ses diocésains désiraient, à l'occasion du premier millénaire de la mort de S. Méthode, offrir à leur église respective « casulas et pluvialia... exhibentia a tergo imagines SS. Pontificum Cyrilli et Methodii non acu in tela serica, sed oleo super tela linea vel gossypio pictas, alterique ejusmodi telæ agglutinatas », demanda si cela pouvait se faire légitimement, et Rome répondit : « Pictas imagines uti exponitur permitti posse, dummodo agatur de paramentis sericis, vel auro argentoque contextis, ac de cœtero ad normam legum liturgicarum confectis. » (S. R. C., 30 mars 1885, n. 3628). Une réponse

semblable avait déjà été donnée le 2 juin 1883, n. 3576, ad xv. Aussi nous ne voyons rien qui s'oppose à l'adoption de l'un ou de l'autre sujet pour votre chape.

Ad II. Dans le cas présent, il convient que le donateur ait voix prépondérante au chapitre, et qu'on adopte le sujet qui lui agrée davantage.

Q. — 1° Dans notre Vicariat apostolique, il est d'usage de ne pas lire les prophéties le Samedi Saint, tout en suivant pour le reste le *Memoriale Rituum*. On se base sur ce que, la veille de la Pentecôte, le prêtre n'a pas à lire les prophéties à la messe privée, et qu'ici le climat nous force à avoir des cérémonies aussi courtes que possible. Peut-on agir ainsi sans indult ?

2° Dans le même Vicariat, on ne fait pas la bénédiction de l'eau baptismale la veille de la Pentecôte ; car, dit-on, on n'est pas obligé de faire des cérémonies inutiles. Or l'eau baptismale consacrée le Samedi Saint suffit amplement pour toute l'année. Ne voyant pas comment on peut concilier cette opinion avec les décrets de la S. C. des Rites, l'*Ami* pourrait-il nous donner son avis sur ce point et nous dire pourquoi cette consécration, 50 jours après l'autre, est obligatoire ?

R. — Ad I. Les prophéties doivent absolument se lire avant la messe du Samedi Saint. « Ante Missam prophetiæ omitti non debent, » lisons-nous à ce propos dans un décret du 12 avril 1755, n. 2436, ad iv, quand même les fidèles se désintéresseraient de cette bénédiction et n'y assisteraient pas, Et qu'on n'objecte pas la pratique différente en usage la veille de la Pentecôte ; car si les prophéties s'omettent ce jour-là, *ce n'est qu'avant les messes privées ;* et comme les messes *privées* sont interdites le Samedi Saint, il y aurait par le fait inconséquence à s'en prévaloir pour les omettre la veille de Pâques avant la messe de paroisse.

Ad II. La bénédiction de l'eau baptismale doit se faire la veille de Pâques, et aussi la veille de la Pentecôte, « non obstante quacumque contraria consuetudine, quæ omnino eliminari debet » (S. R. C., 13 avril 1874, n. 3331), et à supposer que la coutume existe de temps immémorial, il n'en faudrait pas moins l'éliminer « velut abusum et Rubricis contrariam. » (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2878).

L'Eglise le veut ainsi et en a fait une règle disciplinaire des plus rigoureuses, en souvenir du baptême solennel qu'on administrait ces deux jours-là dans les premiers siècles de l'ère chrétienne pour des raisons de la plus haute convenance.

La veille de Pâques, en effet, où se célèbre la mémoire de la sépulture et de la résurrection de Notre-Seigneur, n'était-ce pas le jour le mieux approprié pour rappeler aux baptisés que, ensevelis avec Jésus-Christ dans les eaux du baptême, ils ressuscitaient avec lui à une vie nouvelle ? Mais la veille de la Pentecôte, où commence la solennité du Saint-Esprit, ne convient pas moins avec son souvenir des premiers baptisés et de la promulgation solennelle de la loi du baptême par S. Pierre. (*Actes*, ii, 38). Aussi le Rituel (tit. II, chap. i, n. 27) fait-il remarquer que c'est surtout dans ces deux jours, où « baptismalis fontis aqua rite consecratur », qu'il convient le mieux d'administrer le baptême solennel aux adultes, « nisi vitæ periculum immineat. »

Comme conclusion, nous dirons que les missionnaires sont soumis à ces lois comme les autres prêtres, et il n'y a que des indults particuliers qui peuvent les en dispenser.

Q. — Presque tous nos cimetières sont actuellement pollués, ayant perdu leur bénédiction par la sépulture donnée à n'importe qui dans la même terre sainte. Or, les uns bénissent chaque fosse en particulier à chaque sépulture chrétienne ; les autres ne le font pas, estimant que cette bénédiction n'a pas de prise sur une terre polluée. Qui a raison ?

R. — *En droit,* quand un adulte qui n'a pas reçu le baptême, ou un enfant né de parents païens et mort sans baptême, est inhumé dans un cimetière bénit, on ne peut plus y enterrer avant qu'il ne soit réconcilié, et que le cadavre ait été enlevé et replacé dans la partie non bénite du cimetière. De même s'il y avait sépulture d'un excommunié nommément dénoncé, ou d'un individu qui a publiquement infligé de mauvais traitements à un clerc. — A part ces cas fixés par le droit, il peut y avoir encore faute grave à inhumer, dans le cimetière bénit, des personnes à qui l'Eglise refuse la sépulture ecclésiastique, comme les pécheurs publics, les enfants issus de parents chrétiens qui n'ont pas été baptisés, parce que l'on viole alors une loi importante ; néanmoins il reste licite, après de telles sépultures, de continuer à y enterrer, puisqu'elles n'entraînent point la profanation du cimetière. (Cf. *Ami*, 1905, p. 124).

Mais, *en fait,* à raison de la loi civile, en France, qui ne permet plus de diviser les cimetières en partie bénite et partie non bénite, que faut-il faire quand une sépulture vient à les profaner ? On ne peut pas procéder à leur réconciliation, puisque le cadavre, cause de la profanation, est supposé demeurer dans la partie bénite, et dès lors il ne reste qu'un moyen d'observer le Rituel : c'est de bénir chaque fosse en particulier. « Cum autem pervenerit ad sepulcrum, si non est benedictum, sacerdos illud benedicit, dicens hanc orationem... » (Tit. vi, ch. 3, n. 12).

Q. — 1° Quelle est l'origine et la raison du rit prescrit pour la messe des Présanctifiés, le Vendredi Saint ?

2° Pourquoi verser dans le calice du vin et de l'eau qu'on ne doit pas consacrer, et y mettre ensuite une parcelle de l'Hostie préconsacrée ?

R. — Ad I. La messe des Présanctifiés, telle qu'on la célèbre le Vendredi Saint, remonte à une très haute antiquité. Le prêtre n'y consacre point, mais communie avec l'hostie consacrée la veille, et dès lors il n'y pas de sacrifice ce jour-là.

C'est la tradition de l'Eglise, écrit le pape Innocent I († 417) à l'évêque de Gubbio, qu'on n'y célèbre pas les saints Mystères, et cela en souvenir de la tristesse des Apôtres et de la retraite où ils se

sont retirés par crainte des Juifs. L'office des Présanctifiés se lit à peu près semblable à celui d'aujourd'hui dans les plus anciens Sacramentaires attribués à S. Gélase († 496) et à S. Grégoire le Grand († 604). Il est mentionné également dans les Capitulaires de Charlemagne (liv. VII, chap. 333) et dans les *Ordres romains* rédigés depuis le VIII^e siècle ; et le concile *in Trullo* (692) en parlait déjà comme d'un usage fort ancien [1].

Mais pourquoi cette suppression du saint sacrifice le Vendredi Saint ? On peut en donner pour raison la tristesse du temps où l'on pleure la mort du Sauveur ; car la messe, par ses fruits, ne peut qu'exciter la joie et remplir de consolation, et ces sentiments ne concorderaient point avec le deuil de l'Eglise pleurant alors la mort de son divin Epoux. Il y a plus, dit S. Thomas (Part. III, q. 83, art. II), la figure disparaît à l'avènement de la réalité : « *veniente veritate, cessat figura* ». Or, la messe est une figure et un exemplaire de la Passion du Seigneur. C'est pourquoi, le jour où l'on célèbre la Passion, *prout realiter gesta est*, on omet la consécration, qui en est la vive représentation.

Néanmoins, ajoute le saint Docteur, pour n'être pas privé de ses fruits, l'officiant communie sous l'espèce du pain consacré la veille, mais il ne communie pas sous l'espèce du vin, *propter periculum*, parce qu'étant fluide, le Précieux Sang peut être facilement répandu et parce qu'il est plus spécialement l'image de la Passion du Sauveur : « *et quia sanguis specialius est imago Dominicæ Passionis.* » C'est aussi la pensée d'Hugues de St-Victor : « Quia species vini labilis non potest tuto reservari, sine ea corpus Christi reservari constitutum est [2]. »

Ad II. L'Eglise, en faisant verser du vin et de l'eau, comme à l'ordinaire, dans le calice, où l'on met ensuite une parcelle de l'hostie consacrée, veut nous rappeler que Jésus-Christ a institué la sainte Communion « *ad exemplum convivii* », et elle l'exprime « *eo modo qui Cœnæ Christi est accommodatior* [3]. » C'est ainsi que l'officiant ayant défense de consacrer ce jour-là, prend une parcelle de l'hostie préconsacrée, la mélange au vin qui en reçoit une sanctification ou bénédiction particulière, et, sans être consacré pour cela de cette consécration propre et solennelle qui le change au sang de Jésus-Christ, dit S. Bernard (Lettre 69), il n'en est pas moins devenu sacré par l'attouchement de l'hostie sainte, et regardé comme le supplément et le vicaire du Précieux Sang. De là aussi l'usage dans les messes ordinaires, dit Durand de Mende, quand les fidèles communiaient sous les deux espèces, de mêler du vin non consacré aux gouttes du Précieux Sang réservées à cet effet, soit en raison d'une infinité de dangers presque inévitables qu'il y aurait eu à consacrer une si grande quantité de Précieux Sang pour suffire à tous ceux qui se présentaient, soit parce qu'on n'avait pas de calice assez ample pour y pourvoir.

En somme, par ce cérémonial, l'Eglise apprend que dans la communion on trouve à la fois le pain des forts, et le vin qui fait germer les vierges.

[1] Cf. Azevedo, *De divino officio*, Exerc. 45, p. 247 ; — Corblet, *Histoire du Sacrement de l'Eucharistie*, tom. I, p. 629 ; — Martène, *De Ritibus antiquis*, p. 127 et suiv.

[2] Cf. Azevedo, *loc. cit.*, p. 250 ; — Lerosey, *Manuel liturgique*, tom. IV, p. 459 ; — Bossuet, *Communion sous une espèce*, 2e Partie, chap. 35 à 48.

[3] Azevedo, *loc. cit.*, p. 250. — Cf. Claude de Vert, *Cérémonies de l'Eglise*, tom. IV, p. 274 et suiv. ; — Bossuet, *Communion sous une espèce*, chap. 45.

Q. — 1° Dans l'*infra Octavam* d'un patron, notre Ordo dit de prendre au 2e Nocturne les leçons du Commun, alternativement *e 1° et 2° loco*. Or les Docteurs n'ont pas de *2° loco*. Puis-je prendre, pour varier, au Commun des Confesseurs ?

2° L'*Ami du Clergé* dit que les moribonds qui ont reçu le saint viatique peuvent encore communier, même chaque jour, sans être à jeun, tant que dure le danger de mort, mais l'on n'emploie plus la formule du viatique. Sur quoi se base-t-il ?

R. — Ad I. Nous n'oserions pas condamner celui qui recourrait au Commun d'un confesseur pour varier les leçons pendant l'octave d'un Docteur, tout en préférant qu'il s'en tienne à la rigueur du droit dans la circonstance.

Ad II. La raison pour laquelle l'*Ami* dit de prendre la formule ordinaire, et non *Accipe frater*, c'est que les communions qui suivent la réception du saint viatique sont de *pure dévotion*, et par suite n'ont aucun droit à la formule expressément réservée à la communion *de précepte divin* qui a été faite auparavant. (Cf. Rituel, tit. IV, ch. 4, n. 16 et 17).

C'est aussi la pensée de saint Charles, Catalani, Billuart, Bouvier, des *Ephémérides Liturgiques* [1] et de la Congrégation [2]. Il ne faut donc plus tenir compte de l'opinion contraire soutenue par Bouvry, Part. 4, § 3, tit. IV, n. 12, et O'Kane, ni regarder comme libre d'employer l'une ou l'autre [3].

Q. — Dans quels cas la commémoraison à faire à la messe doit-elle être jointe à l'oraison de la messe *sub eadem conclusione ?*

R. — Nous n'avons pas la prétention de signaler dans notre réponse tous les cas qui peuvent se rencontrer où une mémoire doit être jointe à l'oraison de la messe *sub eadem conclusione*, parce que plusieurs font l'objet de concessions particulières. Voici seulement ceux qui nous semblent les plus usuels.

1° Quand la messe du jour remplace une messe votive solennelle *pro re gravi*, et se dit en son lieu et place, alors on dit sous la même conclusion avec l'oraison de la messe du jour l'oraison de la messe votive. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 260).

[1] Cf. année 1898, p. 681 et suiv. ; — *Ami*, 1882, p. 266 ; — Buvée, *Memento pratique du ministère paroissial*, n. 421.

[2] S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, *dub. addition*. III.

[3] Cf. *Ami*, 1902, p. 687.